



Revista de Fomento Social, 54 (1999), 419-442

El liberalismo del siglo XX como cultura

A pesar de la variedad de escuelas, corrientes y autores que el liberalismo contemporáneo encierra en su seno, no cabe duda de que éste defiende hoy una visión global del individuo y de la sociedad, un conjunto de principios políticos y económicos que, sin alejarse de la tradición del liberalismo clásico, pretende adaptarse a las condiciones particulares de las últimas décadas del siglo XX.

————— Paloma DE LA NUEZ SÁNCHEZ-CASCADO (*) —————

(*) Profesora del Dpto. de Ciencia Política y de la Administración III. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid.

Si como asegura Pierre Rosanvallon el liberalismo es una cultura, el pensamiento liberal contemporáneo ofrecería una doctrina completa sobre el mundo y el ser humano; hecho éste que, por otra parte, no constituiría ninguna novedad puesto que el liberalismo se ha definido en muchas ocasiones como un sistema de principios, un ideario, un hábito mental, un sentimiento, una actitud e incluso una *fuerza espiritual sujeta a continuo desenvolvimiento* en palabras del catedrático de Derecho Político, Tomás Elorrieta (1). Es decir, no se trata tan sólo de un conjunto de principios o valores políticos y económicos, sino de una visión global del individuo y de la sociedad con el matiz importante de que, además, la mayor parte de los pensadores liberales señalan que la doctrina que defienden no es dogmática o inmovilista sino que, por el contrario, está en su misma naturaleza el estar sometida a revisiones y adaptaciones. Una de estas últimas revisiones ha sido la del llamado *Neoliberalismo* que podría interpretarse como una adaptación del pensamiento liberal clásico a las condiciones del siglo XX; adaptación sobre la que opina el sociólogo Anthony Giddens que ha provocado que hoy sean los liberales quienes representen el papel de radicales o, incluso, revolucionarios, mientras que los socialistas, atrincherados en la defensa del statu quo generado por el Estado de Bienestar, serían ahora los auténticos conservadores (2).

Pero ocurre que la comprensión del liberalismo actual como algo más que una mera doctrina económica basada en la defensa de la propiedad privada y el mercado no está extendida en absoluto debido al hecho innegable de que el pensamiento liberal de nuestros días está siendo elaborado, sobre todo, por economistas; hecho éste que, lógicamente, dejará en él una huella indeleble. Pero es hasta cierto punto lógico que esto sea así, ya que uno de los rasgos característicos y definidores de nuestro fin de siglo es, sin duda, la interrelación de lo político y lo económico o incluso del predominio de lo económico sobre lo político. Por eso, como asegura A. Casahuga, la teoría económica se está convirtiendo en teoría general del comportamiento y de la interacción humana, lo que provoca que algunos definan

(1) PIERRE ROSAN-VALLON (1979), *Le libéralisme économique*, Seuil, p. IX, y TOMÁS ELORRIETA (1926), *Liberalismo*, Editorial Reus, p. 8. También para el profesor italiano R. CUBEDDU es el liberalismo toda una filosofía. Véase al respecto, R. CUBEDDU (1997), *La filosofía de la Escuela Austriaca*, Unión Editorial, Madrid, y R. CUBEDDU (1999), *Atlas del liberalismo*, Unión Editorial, Madrid.

(2) ANTHONY GUIDDENS (1996), *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra, p. 12.

esta situación como *imperialismo de la economía* (3). Desde el momento en que los gobiernos intervienen de un modo decisivo en la actividad económica la ciencia política tradicional se ve incapaz de explicar las cosas, y la ciencia económica tomará el relevo. Así, serán los economistas los que se ocupen de elaborar una teoría del Estado partiendo de las premisas, del modelo y del método económico aunque el énfasis en lo económico difiere según de qué autores o escuelas estemos hablando; la Escuela Austríaca de Economía, por ejemplo, es más humanista y filosófica—sobre todo la obra de Hayek—que las escuelas de economía de Virginia o de Chicago en cuyo entorno florece precisamente la escuela del análisis económico. Los llamados libertarios, como Nozick y Rothbard, se interesan mucho más por la filosofía y el derecho que por la economía. Rothbard incluso reivindica una ciencia política normativa y una filosofía política moral mientras que a Nozick le interesa subrayar los aspectos deontológicos de su doctrina. Por el contrario, las escuelas de Virginia o Chicago se enorgullecen de su enfoque positivo y no normativo. Podríamos preguntarnos, entonces, si es el economicismo reinante el que ha producido este renacimiento liberal o si, por el contrario, es el liberalismo el que ha engendrado o, por lo menos intensificado, ese mismo economicismo.

Como es sabido, el liberalismo parte de un individualismo radical; su visión del mundo se deriva de su imagen del individuo; el análisis de la realidad parte del análisis de individuos concretos. Se trata del llamado *individualismo metodológico* que niega la existencia real de instituciones tales como *la sociedad o el Estado*, y que, asumiendo una postura claramente nominalista, afirma creer exclusivamente en la existencia real de individuos concretos. Pues bien, también nosotros utilizaremos dicho enfoque y partiremos de la comprensión liberal actual de los seres humanos: lo primero que deberíamos investigar es si en el pensamiento liberal de nuestro fin de siglo se asume o no la existencia de una naturaleza humana; si existe una naturaleza común a todos los seres humanos y si ésta cambia o si es fija e inmutable. Se puede afirmar que, efectivamente, se da por supuesto que hay una naturaleza humana, pero ocurre que esta naturaleza no se contempla exactamente de la misma manera según qué autores o escuelas la definan. Así, será menos fija e inmutable, sujeta a variaciones y adaptaciones, si centramos nuestra atención en la obra de Hayek, porque desde el punto de vista evolutivo que subyace a todo su pensamiento el hombre se adapta constantemente al entorno provocando que

(3) Véase, ANTONIO CASAHUGA (1980), *Democracia y economía política*.

su comportamiento y su propia estructura mental se modifiquen a lo largo del tiempo. La visión hayekiana es, así, más histórica que la de, por ejemplo, la Escuela de Chicago o la de Virginia en las que la naturaleza humana tiene que contemplarse de un modo más inmutable porque la hipótesis sobre la que basan todo su trabajo es la del *homo oeconomicus*. Respecto a los autores libertarios, entre los que incluimos al teórico del Estado Mínimo, Robert Nozick, y al padre del anarcocapitalismo, Murray Rothbard, la creencia en la existencia de un derecho natural racionalista hace necesario asumir la existencia de una naturaleza humana común.

La creencia en la existencia de una naturaleza humana más o menos fija va unida, en algunas ocasiones, a la imagen de un mundo presocial en el que vivían los seres humanos antes de constituirse la sociedad o el Estado. La imagen que de este estado de naturaleza tenga cada uno de los autores nos dará también una idea de cuál es su visión del ser humano aunque, en realidad, a un estado de naturaleza propiamente dicho se refieren únicamente la Escuela de Virginia y los libertarios Nozick y Rothbard. En la visión evolucionista de Hayek, o en la más utilitarista de su maestro Mises, no se habla de la existencia de un estado de naturaleza; o bien ya existe la sociedad cuando aparece el individuo, como cree Mises, o bien, como en el caso de Hayek, un estado primitivo o tribal ha ido evolucionando históricamente hacia un modelo de sociedad abierta como es la actual. Pero, como decíamos, sí existe la idea de un estado de naturaleza en otros autores: en el caso de la escuela de Buchanan se parte de la hipótesis de un estado presocial de tipo hobbesiano en el que los seres humanos viven con un sentimiento de inseguridad y ausencia de bienestar. Pero como los individuos son seres racionales comprenderán que les conviene salir de esa situación, y el modo de hacerlo es a través de un contrato o pacto social que fundamentará un determinado tipo de Estado. Los motivos por los que lo harán son, como es obvio, puramente utilitaristas: no se trata de que un sentimiento innato de sociabilidad empuje a los seres humanos a querer vivir en sociedad, se trata únicamente de que han llegado a comprender que les es más ventajoso cooperar con sus semejantes bajo un sistema establecido de reglas acordadas por todos, que no hacerlo. Buscan seguridad y un cierto tipo de bienes que por sí solos no podrían nunca alcanzar. Es decir, el individuo actúa buscando su propio interés, y su razón le hace entender que está en la lógica de su propio interés vivir en sociedad y construir un Estado. Esta es la visión típica del *homo oeconomicus* que la Escuela de la *Public Choice* asume como hipótesis de trabajo, pero a la que los libertarios añaden algunas matizaciones: Nozick habla

también de algo parecido a un estado de naturaleza del que, sin embargo, los individuos no salen por obra de un pacto social sino a través de un proceso evolutivo de mano invisible que les lleva, se supone que espontáneamente y sin que intervenga nunca la coacción, a querer vivir en una sociedad regida por un Estado mínimo. Los individuos de este estado presocial son también seres racionales que buscan su propio interés, en este caso ansían, sobre todo, la seguridad, pero aquí aparecen como portadores de unos derechos consustanciales a su naturaleza que no están presentes en la visión de la *Public Choice*. Los autores de la escuela de Virginia se adhieren al positivismo y afirman que los derechos individuales se crean deliberadamente a partir de ese contrato social; no son, pues, previos al pacto. Sin embargo, para Nozick y para Rothbard, los individuos se definen básicamente por ser seres a cuya dignidad va inextricablemente unida la existencia de unos derechos naturales que en el caso del teórico del Estado Mínimo deben siempre ser respetados por el poder, y que en el caso de los anarcocapitalistas sólo quedan realmente protegidos cuando el Estado desaparece. Además, en la imagen del hombre y del mundo de Rothbard, lo que nosotros llamamos un estado presocial sería para él el verdadero estado social, esto es, el estado de naturaleza, la sociedad sin Estado, en la que se respetan de modo absoluto los derechos individuales entendidos como distintas manifestaciones del derecho de propiedad, se constituye en el modelo de la sociedad ideal.

En el caso de la Escuela Austríaca no existe nada parecido al estado de naturaleza anterior a un supuesto pacto social; su evolucionismo casa mal con el constructivismo del contractualismo, pero también se asume, con más o menos radicalismo, que el individuo es un ser racional que busca su propio interés.

La imagen del ser humano como ser racional supone para la mayoría, si no para todos estos autores, que el hombre es capaz de asignar los medios adecuados a los fines que persigue. La razón se reduce prácticamente a eso: a un cálculo que permite adecuar los medios a los fines. Fines que se persiguen como manifestación de esa búsqueda del propio interés que se define, desde luego, en términos amplios, como todo aquello que valora un individuo. El propio interés, se insiste, no debe reducirse al egoísmo; el propio interés implica generalmente para un individuo el bienestar de su familia, el de sus amigos y el de todos aquellos que tiene más cerca. Pero en todos los autores está claro que el ser humano actúa movido por el deseo de alcanzar unas metas determinadas que él mismo ha elegido. Es importante, pues, señalar que el hombre actúa y que el hombre elige, que manifiesta sus preferencias

a través de la acción. Y ese es uno de los rasgos definidores del individuo en la visión liberal; un sujeto que actúa movido por el deseo de alcanzar metas y que racionalmente busca los medios que mejor se adecuen a ese objetivo.

Respecto a esos fines o metas que el individuo desee alcanzar, queda claro que son los que él mismo haya decidido; es decir, no se le imponen desde fuera, sino que, subjetivamente decide qué quiere hacer con su vida, qué deseos, qué necesidades quiere ver satisfechos, en qué orden jerárquico coloca unos y otras. El liberalismo de nuestros días insiste en esa libertad de elegir—recordemos el libro de Milton Friedman que lleva ese mismo título—que se le supone a todo ser humano, o que debería garantizársele en una sociedad libre. El liberalismo de nuestra época no decide por el individuo lo que éste deba hacer con su vida—como afirmaba el liberalismo clásico, el individuo es el mejor juez de sus propios intereses—, no es en absoluto paternalista, no favorecerá jamás una intromisión del Estado en la vida de un individuo para evitar que éste se haga daño a sí mismo—otra cosa es evitar que lo haga a un tercero—, y no definirá apenas cuál es el ideal de vida que debemos seguir: el liberalismo se declara neutral en este aspecto, y en esa neutralidad cree que estriba su superioridad. El individuo es libre de hacer con su vida lo que se le antoje y en esa elección estriba su responsabilidad.

Pero volviendo al tema de la racionalidad que se proclama de toda actuación individual, hay que señalar, sin embargo, que el liberalismo contemporáneo no quiere caer en la tentación racionalista, olvidando otros motivos u otras circunstancias que condicionan la vida de los seres humanos. La hipótesis de la racionalidad es, eso, una hipótesis necesaria para poder abordar el estudio del hombre y de la sociedad, pero no se rechaza en absoluto—sobre todo en la obra hayekiana—la existencia de comportamientos no racionales que condicionan no sólo la vida particular de cada cual sino la propia vida social. Por lo tanto, esa racionalidad de acoplar medios a fines no es absoluta, y las circunstancias o la subjetividad de cada uno influyen en ella. Por eso se hace un énfasis especial en la falibilidad de los seres humanos, en el error, en las consecuencias inintencionadas y muchas veces no deseadas de nuestros actos, etc... En este sentido esta imagen de los hombres se parece más a la de Locke: no hay aquí ni un optimismo ni un pesimismo antropológico, lo que caracteriza a nuestros liberales es una visión que pretende ser cercana a la realidad que observamos y que por ello peca de cierto escepticismo. En realidad, la visión liberal del ser humano no cae—y de ello, ciertamente se vanagloria—en la utopía; pretende asumir la realidad tal cual es,

aceptar la condición humana, y por eso a menudo ofrece una imagen de fuerte pragmatismo: la naturaleza humana es como es y más que afanarse en cambiarla y transformarla en la búsqueda del hombre nuevo de todas las utopías, lo que hay que hacer es contar con ella con sus defectos y con sus virtudes; asumir con madurez la realidad.

De esta argumentación se derivan dos consecuencias relevantes: por un lado, que el liberal reconoce que su ideario es menos atractivo que otro que apele a la utopía y prometa un mundo feliz en el que los hombres hayan conseguido hacer de su naturaleza un modelo de virtud; y por otro, su convencimiento de que el sistema libre de mercado, el capitalismo, es un sistema económico que precisamente utiliza la naturaleza humana tal cual es, extrayendo de ella todas las ventajas y haciendo, como diría Mandeville, de los vicios privados virtudes públicas. Lo mismo ocurre, además, respecto a la política liberal; no se busca un sistema político que modifique lo inmodificable, sino diseñar una serie de instituciones y de reglas que impidan hacer daño, que minimicen las consecuencias negativas de nuestra naturaleza, y que, por el contrario, maximicen las actuaciones positivas. Es un enfoque, pues, pragmático, pegado a la realidad, modesto y escéptico. Poco atractivo para conseguir el apoyo masivo del público porque—como escribe Isahia Berlín—el liberalismo no ofrece un programa apasionante, *no es un grito de guerra apasionado* (4).

El énfasis en las instituciones y en las reglas es claramente un rasgo común del liberalismo actual; como no es la naturaleza humana lo que más fácilmente se puede cambiar, lo que hay que modificar son las reglas y las instituciones que rigen la vida social. Tesis que nos conduce a otra cuestión, el hombre es, entonces, un ser que actúa y responde a incentivos. Esto es algo que se repite en las escuelas liberales más economicistas: si cambiamos el sistema de incentivos, cambiaremos la conducta de los individuos. Por eso se habla, asimismo, de efectos perversos; de determinadas conductas que, no queriéndolo, ha fomentado el Estado de Bienestar. Determinado tipo de ayudas o subvenciones públicas pueden provocar efectos perversos no esperados ni deseados; falla el sistema de incentivos que harían que el individuo actuase correctamente. Así, se explica, por ejemplo, el fenómeno del *rent-seeking* del que habla la Escuela de la Decisión Pública. Hay que diseñar instituciones y reglas que, siendo el hombre como es, fomente los

(4) ISAHIA BERLIN (1992), *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona, Península, p. 63.

incentivos adecuados y evite los efectos negativos. Otra vez, se trata de un enfoque pragmático extendido, además, a todo los seres humanos sin excepción, puesto que este argumento vale tanto para el mundo desarrollado como para el subdesarrollado; siendo todos los hombres iguales, ya que todos comparten una misma naturaleza, los mismos incentivos provocan respuestas semejantes.

No quiere decirse con todo esto que el liberal de nuestro tiempo haya olvidado el afán de realización personal, de perfeccionamiento, de autodesarrollo y autenticidad que estaba en la raíz de la mejor filosofía liberal del pasado, porque puede ser precisamente uno de los fines más queridos, una de las metas más buscadas de los individuos. No obstante, hay que reconocer que esta especie de humanismo liberal no se suele identificar precisamente con el neoliberalismo que, por el contrario, parecía defender exclusivamente la consecución de valores y metas materiales. Pero tanto en la obra de Hayek como, sobre todo, en la de Nozick, las apelaciones a la dignidad de la persona, a su realización, al valor de los bienes no materiales, como la educación, la formación o la cultura, son frecuentes. Lo que ocurre es que en la visión más positivista, utilitarista y economicista de las otras escuelas con las que se suele identificar el liberalismo de hoy, no se insiste demasiado en este aspecto. En todo caso sí destacan la importancia de una base material para poder ocuparse de la persecución de metas espirituales, porque si no se han cubierto las necesidades básicas primero, pocas oportunidades habrá para el desarrollo y cultivo de otras inquietudes, y ellos cuentan con que el sistema capitalista es el que precisamente crea las condiciones materiales para ese desarrollo ulterior.

Los liberales contemporáneos insisten en que todos los hombres son iguales en tanto que comparten una misma naturaleza y la ley debe contemplarlos como tales, lo que no significa que haya que negar la diversidad y el hecho de que cada uno es único e irrepetible; bien porque en la visión iusnaturalista de Nozick y Rothbard cada individuo tiene unos derechos inherentes a su dignidad, bien porque en la visión hayekiana el hombre es portador de un conocimiento único que puede compartir con los demás colaborando a mejorar la cooperación social, bien porque en la visión más utilitarista de los economistas cada uno de ellos posee un *capital humano* —en palabras de Gary Becker— o bien porque la división del trabajo, fundamental para el desarrollo social, hace necesario a cada individuo.

Pero aunque a menudo, por ese individualismo que caracteriza a la doctrina liberal, se acuse a los liberales de concebir a los seres humanos como individuos

asociales y aunque hablen sus críticos más de atomismo, lo cierto es que los liberales consideran que el ser humano es un ser social; necesita de los demás hombres para alcanzar sus metas. La cooperación social es fundamental para la realización de los fines individuales y Hayek habla de cómo los usos, tradiciones y normas sociales conforman la actuación, el comportamiento y la vida individual, porque no se concibe que el hombre pueda vivir aislado de sus semejantes. Y lo mismo ocurre con las demás escuelas: hay que estudiar la interrelación de los seres humanos y los factores que en ella influyen porque los individuos viven en sociedad. Por lo tanto dejemos claro que no es lo mismo el individualismo que el atomismo. El liberal no desea que los hombres vivan encerrados en sí mismos, sino que aspira a que buscando la realización de sus fines personales, cooperen libre y voluntariamente.

Por último, señalaremos que la visión liberal de hoy no es trascendente ni metafísica; no busca ni se plantea las verdades últimas. Fiel a su pragmatismo y a su escepticismo en torno a estas cuestiones constata que la realidad es la que es y que contando con ella hay que abordar los asuntos humanos.

Veamos a continuación cómo contempla el liberal de nuestro tiempo las relaciones sociales, pues se comenta con frecuencia que los liberales contemplan las relaciones humanas en términos mercantilistas y que reducen la sociedad a un mercado. Es cierto que en el liberalismo de este final de siglo la economía juega un papel fundamental y que la defensa de la economía de mercado –sobre todo a raíz de la experiencia de las economías planificadas– ha supuesto una de sus características fundamentales; ahora bien, hay que destacar que **esa defensa ya no es solamente de índole económica**, sino que hay un verdadero empeño en las filas liberales por dotar de una fundamentación o legitimación ética a la economía de mercado. Han comprendido que la legitimidad del capitalismo no se puede sustentar únicamente en argumentos económicos y por ello se insistirá en otras virtudes que adornarían también este tipo de orden económico.

Hemos visto que es fundamental en la doctrina liberal la idea de que el hombre es un *homo agens*, como dirían Mises o Hayek. La acción caracteriza a los seres humanos, y una manifestación de esa acción es la actividad económica; es sólo, insistimos, una de las manifestaciones de la acción humana, no la única ni la más importante.

La actividad económica de los seres humanos se basa, como hemos visto, en esa racionalidad que hace que el individuo busque su propio interés ajustando los

medios a los fines que desea alcanzar. Si dejamos libertad para que cada uno de ellos busque la manera de conseguir los fines que persigue, si diseñamos un sistema de reglas iguales para todos bajo las cuales esté el individuo dispuesto a regir su conducta, conseguiremos la armonía de los intereses que en un primer momento podrían parecer contrapuestos e irreconciliables. Esa vieja creencia liberal en la armonía de intereses sigue vigente en el pensamiento liberal actual; lo que ocurre es que ahora existe un escepticismo mayor que en el siglo XVIII o XIX, porque el Estado tiene un gran protagonismo, y este hecho repercute en esa conciliación de intereses diversos.

Pero aún así, el liberal no considera imposible alcanzar esa armonía social porque, entre otras cosas, contempla con admiración y agrado las posibilidades que ofrece la división del trabajo; hecho fundamental que explica la prosperidad económica. Para los liberales la división del trabajo es una forma de cooperación social. Aunque se diga lo contrario, señalan insistentemente **que la cooperación social es mayor y más eficaz en el marco de las economías no planificadas**, y que esa cooperación es la que hace posible que cada uno de los sujetos que actúa en el mercado pueda llegar a conseguir sus fines y metas particulares. Esa división del trabajo, además, ha de extenderse a todo el planeta para que sus beneficios se extiendan a todos los pueblos.

Así, en este tipo de orden económico, la función del empresario se considera una función social; los liberales –aunque bien es cierto que más los de la Escuela Austríaca que los de Chicago o Virginia– contemplan la realidad económica como algo dinámico que está en continua transformación. La realidad es dinámica, el cambio es un hecho básico de la realidad. Y en este mundo dinámico al que hay que adaptarse sin cesar, la figura del empresario es –sobre todo en la visión de una de las últimas aportaciones de la economía liberal, la de I. Kirzner– una figura que se caracteriza porque sabe aprovechar las múltiples oportunidades que ese dinamismo y esos cambios generan. El empresario es un agente creador, un individuo emprendedor que se arriesga y que inventa (5).

Según qué tipo de orden económico exista en una sociedad se fomentan unas u otras conductas; la economía libre premia un tipo de comportamiento basado en la racionalidad; recompensa a los que se arriesgan, favorece la creatividad, el

(5) Véase, ISRAEL M. KIRZNER (1995), *Creatividad, capitalismo y justicia distributiva*, Madrid, Unión Editorial.

espíritu innovador, el afán de superación, la emulación, la iniciativa, el talento, la adaptación a través del ensayo y el error, la experimentación, y sobre todo –en esto coinciden todos–, premia a aquellos que sirven mejor al consumidor, al que satisface mejor que otros los deseos de los consumidores. El mercado se asemeja a una democracia en la que los consumidores actúan como votantes que deben elegir entre diferentes opciones. Así, están absolutamente convencidos de que el sistema capitalista –y aluden a los ejemplos de la historia y a la experiencia de los países regidos por el socialismo– es el que mayor prosperidad ofrece a todos los ciudadanos; contrariamente a lo que se suele admitir, es el sistema que más ha repartido la riqueza, el que ha generado una amplia clase media, el que ha elevado el nivel de vida de las masas, en definitiva, el que ha extendido la igualdad. El liberalismo sostiene que en un orden económico de mercado existe una gran movilidad social, un dinamismo y una afluencia de oportunidades que los individuos pueden, si lo desean, aprovechar. Recuerdan que el liberalismo nació como enemigo del privilegio y del monopolio, y siguen manteniendo que en un sistema de mercado el privilegio y el monopolio se hallan continuamente amenazados; eso sí, si no han alcanzado esa posición con la ayuda del gobierno u otras instancias políticas. Como la realidad cambia continuamente, ninguna posición de dominio está a salvo; en una realidad en continua transformación y que integra hoy a todo el planeta, nadie puede estar completamente seguro. El capitalismo se transforma constantemente, lo seguirá haciendo en el futuro; en este sentido es –como escribe Peter Berger– una **fuerza revolucionaria más que conservadora** (6).

De todos modos, si con argumentos económicos no se consigue convencer a la opinión pública de las ventajas del capitalismo, siempre les queda la estrategia de compararlo con la alternativa: la planificación económica y sus consecuencias. Pero como admiten que esta línea de defensa no parece la más adecuada, en los últimos años se han multiplicado los intentos de dotar de una justificación ética al sistema de mercado. Se trata, ahora, de demostrar que tal tipo de orden económico es el más acorde con la dignidad de la persona.

En primer lugar, el sistema de libre empresa necesita la libertad para funcionar con eficacia; libertad económica para vender y comprar, para intercambiar bienes,

(6) Sobre la interpretación del capitalismo como una fuerza revolucionaria, véase, PETER BERGER (1989), *La revolución capitalista*, Barcelona, Península.

servicios o capitales. Libertad económica que, como es sabido, no se separa en el pensamiento liberal de otras libertades, pues la libertad es una e indivisible. Por lo tanto, el capitalismo defiende la libertad de las personas, lo cual es ya por sí solo una sólida garantía de su intrínseca moralidad. Pero es que, además, el capitalismo en una sociedad democrática necesita del reconocimiento de la igualdad jurídica de todos los ciudadanos; igualdad que se manifiesta en la exigencia de que la ley trate a todos por igual. El mercado necesita que su actuación esté sometida al derecho, a las reglas abstractas e impersonales porque el capitalismo –y ésta sería otra de sus cualidades– no hace acepción de personas; no le importan las creencias o a qué raza o religión pertenezcan los individuos; el mercado, ya lo hemos visto, premia al que mejor sirve a las necesidades de otros hombres independientemente de estas circunstancias; otra cosa muy distinta sería si la decisión de otorgar recompensas correspondiera a una autoridad. Además, el mercado se apoya también en la diversidad; los liberales asumen la diversidad y las desigualdades que la naturaleza o la fortuna confieren a los seres humanos, valorándola positivamente, como una fuente de riqueza y de oportunidades. La diversidad hace posible la división del trabajo y ésta, la prosperidad. Libertad, igualdad y diversidad –valores todos ellos reconocidos por nuestra civilización– se hallan en la base del capitalismo.

Ahora bien, el mercado como organismo de distribución de riqueza es, y debe ser, neutral; es decir, y en esto sobresale la argumentación hayekiana, el mercado no presta o castiga como si de un ente personal se tratara, sino que el mercado es un proceso impersonal; consiste en un conjunto de relaciones, que además se extienden a todo el Globo, en el que la persona que triunfa o fracasa lo hace en función de que se haya sabido adaptar o no a las circunstancias, o en función de que haya sabido satisfacer al consumidor. Pero lógicamente no siempre los que ganan o pierden en el mercado serán los que desde un punto de vista moral lo merezcan. Lo que ocurre es que la alternativa es mucho peor, puesto que supondría que alguien –una autoridad o conjunto de autoridades– decidiera quién merece triunfar o fracasar. En la escala social la gente estaría colocada en función de sus supuestos méritos morales, lo que daría lugar a una desigualdad mucho más odiosa que la que genera un mecanismo interpersonal como es el mercado. Lo único –que no es poco– que se debe exigir, es que en el mercado cada individuo obedezca a las reglas establecidas iguales para todos y que no cometa fraude, engaño o ejerza la violencia. Si no hace nada de esto y se comporta como se espera que lo hará

un individuo racional, podremos decir que su comportamiento ha sido justo, ya que la justicia se proclama de los individuos, no de entidades abstractas como el mercado o la sociedad. Por eso tampoco pueden aceptar la tesis que parece derivarse de la obra de Rawls en el sentido de que los talentos, por ser inmerecidos, pertenecen a la colectividad. Porque de acuerdo con las tesis de Nozick y de Rothbard, la *Self Ownership* haría imposible e inmoral esta visión del asunto. El individuo es propiedad de sí mismo.

Lo que ocurre es que en la actualidad, al estar la esfera de la economía tan inextricablemente unida a la de la política, el Estado se convierte en un protagonista esencial del orden económico, de modo que hay que plantear las cosas de otra manera. Por eso se le ha dado a lo público tantísima importancia en la escuela de Virginia o, aunque un poco menos, en la escuela de Chicago. Si la economía de la actualidad no dependiera de tal manera de decisiones públicas, seguramente que los representantes de la *Public Choice* no se habrían dedicado al estudio y al análisis de la toma de decisiones públicas. Pero desde el momento en que una decisión política tiene efectos sobre el comportamiento económico de los ciudadanos, el economista debe dedicarse al estudio de cómo y por qué se toman esas decisiones; qué incentivos supone y qué efectos provoca. Pues ya hemos visto que el comportamiento de los seres humanos responde a incentivos. Así, la política es estudiada por economistas partiendo de las mismas premisas metodológicas que ofrece el análisis económico (recordemos a su máximo exponente, Gary Becker).

Volvemos a insistir en que la visión de la escuela del Análisis Económico, de la de Chicago, de la de Virginia y, en menor medida, de la Escuela Austríaca, se caracteriza por un pragmatismo y un escepticismo radicales; es sabido que precisamente la *Public Choice* ha desmontado el mito del funcionario benevolente que no promueve más que el bien público olvidándose del suyo propio. Por el contrario, ha tratado de demostrar que los servidores públicos buscan como cualquier otro individuo –pues está en la naturaleza humana– su propio interés particular, y que esto explica muchos comportamientos y decisiones públicas. Además, siguiendo con ese afán de realismo y con ese escepticismo, ofrecen una visión de la política exenta absolutamente de grandeza, en la que lo que se vislumbra es la lucha de intereses en juego a través, sobre todo, de los grupos de presión. La política queda completamente desmitificada. Los políticos son una clase más, otro grupo de interés. Y dado que la naturaleza humana es como es y que los liberales –ya lo sabemos– no pretenden cambiarla, lo que hay que modificar son las reglas,

las normas y las instituciones que favorecen determinados comportamientos. Se trata de incentivar los comportamientos individuales que redunden en beneficio del interés público o general—aunque nunca se defina éste con precisión—o, como afirma Hayek, que redunden en la consecución o mantenimiento de un orden abstracto donde cada uno pueda ejercer la libertad de conducir su vida como estime oportuno.

En relación con esa visión tan poco propicia a la política y a los políticos, la democracia se entiende no como un valor en sí mismo, sino como un método para reemplazar de un modo pacífico—como diría Popper— a unos gobernantes por otros. Pero no hay una imagen de la democracia como algo a lo que deba rendirse pleitesía; dentro de la lógica del pragmatismo y el escepticismo liberal, la democracia se justifica, sobre todo, por su utilidad y porque ha demostrado que es el menos malo de los sistemas de reclutamiento de gobernantes. Pero no existe ese anhelo de realización en lo público o en lo colectivo que sí se halla en otras doctrinas; aquí el individuo es primero individuo y luego ciudadano. El hombre se realiza fundamentalmente en su vida privada, pero como necesariamente ha de relacionarse con otros individuos, preferirá para hacerlo un ámbito económico y político que garantice su libertad. Y como es un ser racional comprende que el comportamiento violento y arbitrario es perjudicial para sus intereses, y que, por lo tanto, le conviene asegurarse un método de solucionar conflictos y de tomar decisiones que aleje la violencia y que, por el contrario, se base en el diálogo y en el debate racional. La democracia capacita, y esto es un valor importante, la expresión de las preferencias individuales. De ahí la fundamental importancia que la *Public Choice*, por ejemplo, adjudica al consenso y a la unanimidad; se trata de acercar las preferencias de los individuos—que en definitiva son los que forman la sociedad— a las decisiones públicas que pueden afectar a sus vidas, y para ello se requiere unas reglas para tomar decisiones basadas, en ciertos casos más que en otros, en la unanimidad. La política es negociación, debate, compromiso, pero no la plasmación de ideales trascendentes, utópicos o metafísicos. La política no está para eso. El liberal ve siempre con recelo el poder; el poder no es nunca un bien, sólo un mal necesario; en definitiva, coacción.

La democracia, si se basa en sólidos principios liberales puede ser un mecanismo eficaz para minimizar esa coacción. Permite expresar las diferentes opiniones y opciones, algo fundamental puesto que, en última instancia, el liberal cree que el gobierno se apoya en la opinión pública. Por eso Karl Popper destacó la necesidad

de la crítica en las sociedades abiertas, la importancia del diálogo, de la tolerancia y de la humildad intelectual; como los ciudadanos son seres racionales, son capaces de elegir entre las diferentes opiniones que revelan en el discurso político; aunque también –con ese escepticismo del que hace gala el liberalismo actual– se sabe (y se ha estudiado) que el comportamiento racional de los ciudadanos no siempre produce resultados óptimos.

En los casos en que esta visión escéptica de la política está más acentuada, se llegará a la consecuencia lógica de exigir que el Estado –encarnación de lo político– se reduzca a la mínima expresión, como en el *Minimal State* de Nozick, o que se suprima por completo, como ocurre en el anarcocapitalismo de Rothbard que a fuerza de ser anarquista (y por otros motivos) ha dejado de ser liberal. Pero no es extraño que con esa imagen de lo político el liberal esté dispuesto siempre a reducir el tamaño del Estado. Otra cosa ocurriría si se viese en él la encarnación del bien público o del interés general, pero esto no puede suceder cuando se considera que el Estado no es más que el marco en el que se desarrolla un enorme juego de intereses.

Un Estado pequeño, pero fuerte. El Estado debe actuar bajo los principios de competencia y subsidiariedad. En el caso de la *Public Choice*, el Estado es sólo el árbitro o juez que se encarga de que se cumplan los contratos, aunque a la vez que actúa como protector lo hace también como productor, ya que la legislación es un bien público.

Desde esta perspectiva es más importante la sociedad que el Estado o que la política, porque es el ámbito natural en el que se desenvuelve este individuo que busca su propio interés. La llamada *sociedad civil* es para el liberal ese orden espontáneo en el que se desarrollan las relaciones humanas, libre –hasta cierto punto– de la injerencia política. Y aunque hemos dicho que a menudo parece que se reduce en el pensamiento liberal la sociedad al mercado, éste no es más que una manifestación de la actividad social. Quizá una de las más importantes, pero no la única. Por eso el liberalismo ha dado siempre una importancia capital al asociacionismo, a todo lo que suponga un agrupamiento voluntario de seres humanos. Como se complace en la diversidad, alienta la creación de todo tipo de asociaciones hasta el punto de que llevado al extremo Rothbard propone, nada más y nada menos, que esas asociaciones libres suplanten todas las actividades del Estado; mientras que en la obra de Nozick son precisamente unas asociaciones voluntarias que ofrecen seguridad las que explican el surgimiento del poder político

encarnado en el Estado. Se ha de apoyar, pues, un sistema de reglas e instituciones que alienten la creación de este tipo de asociacionismo voluntario que podría llegar a encargarse de tantas cosas que hoy se han dejado en manos del Estado y que se harían mejor por la cercanía de estas asociaciones a la realidad y por su misma característica de voluntariedad. Y también se valora el hecho de que estas asociaciones educan en la participación y en el interés público a los que en ellas intervienen. Los liberales confían en que la libertad es creativa y que favorece la aparición y la difusión de múltiples alternativas; lo que hay que hacer es crear las condiciones para que éstas florezcan. La visión ideal de un liberal sería la de una sociedad civil activa, dinámica y creadora; no abotargada, pasiva y servil. Por eso confían en la libertad, porque admitiendo que su uso puede dar lugar a acciones y comportamientos que reprobamos, saben también que la única forma de aprender a ser libres es ejerciendo la libertad.

La educación entendida en un sentido humanista como formación, como búsqueda de la excelencia y de la autenticidad, así como la cultura, deben ir en esa dirección, en la dirección de hacer de los seres humanos seres adultos y responsables; abiertos al cambio, a la innovación y al progreso. Pero todo ello dentro de un contexto social en el que existan y se respalden sólidos principios. Como decía Hayek, la libertad necesita de un conjunto de principios morales para sobrevivir.

Aunque en unas escuelas (y en unos autores más que en otros) se insiste en un conjunto de principios, usos, creencias y tradiciones que amparen en la sociedad el ejercicio de la libertad, la moralidad queda relegada, más bien, a lo que se supone que es su ámbito natural, a la sociedad y al comportamiento individual, nunca al Estado. Si algo distingue al pensamiento liberal actual es su insistencia en que el Estado debe ser neutral; el Estado no debe inmiscuirse en esta esfera, cada individuo debe perseguir lo que él considere que es una vida buena, no la que considere el Estado. Así, los libertarios más radicales como Rothbard, mucho menos conservadores en aspectos morales que los otros liberales, dejan las decisiones sobre el aborto o el divorcio, o el uso de drogas, por ejemplo, al libre albedrío de los ciudadanos. Lo mismo ocurre con el tema de la solidaridad y la ayuda al prójimo; desde el punto de vista de Nozick o del ya citado Rothbard, el poder político nunca está legitimado para obligar a alguien a ser bueno o caritativo: esto debe ser una opción personal si queremos que sea moral. Sin embargo, la Escuela Austríaca representada, entre otros, por Hayek, no es hostil a cierto tipo de ayudas del Estado, aunque también confía en que una sociedad civil dinámica

y responsable será capaz de movilizarse en ayuda de los más necesitados si el Estado crea un marco que fomente esta actuación, tomando un conjunto de medidas que incentiven esos comportamientos. Como afirma Mises en su pequeño libro *Liberalismo: cuanto ampara y vigoriza la cooperación social es de condición moral* (7).

Otro asunto que tiene relación con el tema de la moralidad es el de las relaciones entre la religión y el liberalismo. En los últimos tiempos, del mismo modo que han proliferado los intentos de fundamentar desde un punto de vista ético y no económico el orden de mercado, se han sucedido también los intentos de compatibilizar la doctrina liberal con el cristianismo más concretamente, con el catolicismo. Quizás el intento más conocido sea el de Michael Novak, pero no es el único. Hay que tener en cuenta que la mayoría, si no todos los autores liberales pertenecen a la civilización occidental que, como sabemos, cuenta entre sus fundamentos con la extraordinaria influencia del cristianismo. Pero es que, además, algunos de los representantes de la doctrina liberal son hombres de creencias religiosas, como el mismo Novak o como I. Kirzner, aunque éste profesa el judaísmo. Y en nuestro país varios exponentes del pensamiento liberal son o han sido cristianos, como ha sido el caso de Lucas Beltrán, recientemente fallecido, que insistió en sus escritos en las relaciones entre el cristianismo y el liberalismo. Y Paul Johnson, historiador inglés, liberal y católico afirma que se puede ser a la vez un buen cristiano y defender el capitalismo.

Se hace hincapié en la dignidad de la persona y su condición de ser único e irreplicable que comparten ambas doctrinas. La importancia de la libertad de la responsabilidad. El deseo de desarrollo y perfección personal. La necesidad de dotar a todos de una seguridad material que arranque a los hombres de la miseria y la pobreza. Las relaciones pacíficas entre los pueblos por la que abogan los liberales. La idea de la igualdad de los seres humanos y los derechos que el Estado debe respetar. Todo esto se señala para demostrar la compatibilidad de las visiones liberal y cristiana de la realidad.

Pero las relaciones entre el cristianismo, concretamente el catolicismo, y el liberalismo, no han sido precisamente fáciles. Sin embargo, desde la caída del muro de Berlín y el desastre manifiesto en todos los órdenes, no sólo en el económico, de las sociedades basadas en el comunismo y quizás también por la condición

(7) LUDWIG VON MISES (1975), *Liberalismo*, Madrid, Unión Editorial, p. 54.

nacional del actual Pontífice, la doctrina social de la Iglesia –apuntan algunos defensores del liberalismo– ha cambiado manifiestamente, mostrándose ahora menos hostil a sus valores. Se cuenta, a este respecto, cómo Novak asegura que el Papa Juan Pablo II recibió a Hayek poco antes de que éste muriera, y se analizan las posibles influencias de su pensamiento en la Encíclica del Papa *Centesimus annus* de 1991 en la que se dice, entre otras cosas, que el *Welfare State* mina la responsabilidad del ciudadano respecto a su prójimo.

Evidentemente hay también otros asuntos en que será más difícil reconciliar ambas doctrinas, pero ahora de lo que se trata es de demostrar que comparten tesis importantes. Quizás uno de los temas más polémicos sea el de la justicia. Es difícil imaginar que la Iglesia se conforme con una visión de la justicia puramente procedimental que básicamente es la que defiende el liberalismo contemporáneo. Como parten de ese escepticismo y pragmatismo que hemos comentado, buscan metas más realistas asumiendo que no es posible realizar el ideal de justicia en abstracto sino que, fieles a los criterios negativos de tipo popperiano, es más fácil ir eliminando la injusticia. Lo mismo ocurre con la idea de felicidad; es más fácil ir eliminando el sufrimiento en casos concretos que aspirar a realizar el ideal de felicidad. Una vez más se trata de un objetivo mucho menos atractivo que el contrario, pero de acuerdo con los liberales mucho más eficaz.

Por eso, decíamos, la justicia se entiende desde un punto de vista meramente formal; existen un conjunto de reglas iguales para todos, abstractas e impersonales, consensuadas y aceptadas por la sociedad: el comportamiento justo será el que se adapte a ellas. Es bastante lógico que los economistas se adhieran a esta imagen de la justicia: como no existen verdades sociales trascendentes, el orden social es justo si es consentido voluntariamente. Desde el punto de vista, por ejemplo, de la Escuela de Virginia no hay una justicia con anterioridad al orden social y desde el punto de vista hayekiano las reglas han evolucionado espontáneamente en un proceso histórico. Y ya vimos que respecto a la economía de mercado se asume que, si se han respetado las reglas, los resultados deben considerarse justos. La justicia consiste en no violar reglas a las que hemos dado nuestro consentimiento. No se trata, pues, de un ideal de justicia sustantiva, porque entienden que ese mismo ideal puede hacer de la sociedad una organización coactiva en la que unos pocos decidan qué es lo que debe considerarse justo y en virtud de qué criterios. Aunque sean conscientes de que este tipo de imagen de la justicia no es la más satisfactoria, dadas las circunstancias y visto como ha funcionado la alternativa,

piensan que ésta es la visión menos mala. Aunque también es cierto que se insiste mucho en que un comportamiento eficaz no tiene por qué ser injusto. Lo eficaz puede ser también justo lo bueno y lo justo puede ser también eficaz.

Un caso aparte es el de los anarcocapitalistas de Rothbard que consideran que sí se necesitan normas para la convivencia social, normas derivadas del derecho natural, pero que no es necesaria la coacción para hacerlas obligatorias. La justicia es el respeto a los derechos individuales; existe un ley natural que se descubre en el proceso de desarrollo espontáneo y un conjunto de principios que se descubren por la razón. Para los anarcocapitalistas el Derecho natural es la moral objetiva; el hombre posee una naturaleza que tiende a unos fines, como habían descubierto Aristóteles o Santo Tomás. Respecto a Nozick, la categoría moral básica es la noción de derecho y no la de deber.

Además, ligado al tema de la justicia está el de la propiedad privada. Son numerosos los esfuerzos de muchos liberales de hoy en el sentido de buscar una legitimación al derecho de propiedad. En realidad, este es un tema del que se han preocupado sobre todo los libertarios Nozick y Rothbard, ambos siguiendo la tradición de Locke, y en el caso del primero asumiendo una teoría adscriptiva de los títulos de propiedad que se centra en si la adquisición y la transferencia han sido justas; es la *Entitlement Theory* que se fundamenta en las transmisiones correctas de títulos correctamente adquiridos. Rothbard lleva el derecho de propiedad a su paroxismo e interpreta todos los demás derechos naturales como manifestaciones del derecho de propiedad. El austríaco Kirzner ha seguido otros derroteros: insiste en que la legitimidad de la propiedad en un mercado libre se fundamenta en el derecho a los resultados de la creatividad empresarial; el empresario es, sobre todo, un individuo creador, un descubridor de nuevas oportunidades que ha de tener derecho a los resultados de esa labor. Además, la propiedad va ligada a la libertad porque no solamente supone límites al poder político sino porque permite la autosuficiencia, la toma de decisiones de un modo descentralizado y la protección y aislamiento frente a la explotación.

En cuanto a la justicia de las relaciones ya no dentro de una misma sociedad sino a escala mundial cabría destacar varios aspectos: en primer lugar, el liberalismo actual no admite la tesis tan difundida de que los países desarrollados son los únicos responsables de la miseria o de la pobreza de los países del Tercer Mundo. Los liberales piensan que los gobernantes, en muchos casos, son los auténticos responsables de lo que ocurre, máxime cuando han abrazado ideas que amparan

un tipo de organización social dictatorial del tipo que sea. Con su insistencia en el tema de las reglas y las instituciones los liberales señalan que en la mayoría de los casos nos encontramos con países ricos en recursos naturales en los que lo que falla es la organización y el diseño de esas reglas e instituciones. Por lo tanto lo que hay que hacer es rediseñar el marco en el que pueda funcionar una economía libre que es la que genera prosperidad para todos. Así, la *Public Choice*, por ejemplo, insiste en que hay que delimitar con precisión los derechos de propiedad para eliminar incertidumbres o que hay que diseñar normas que favorezcan el desarrollo de comportamientos económicamente eficaces. Por eso vemos cómo los habitantes de un país subdesarrollado, cuando trabajan en otro que no lo es, manifiestan destrezas y formas de comportamiento plenamente satisfactorios; luego no es que haya nada en su naturaleza que haga de ellos personas torpes o perezosas, es que los incentivos de las reglas y las instituciones bajo las que viven no son las adecuadas. Ahora bien, si, por ejemplo, esas reglas no existen o favorecen que la riqueza se concentre en algunas manos, o si el diseño institucional genera incentivos para la corrupción o si se viola constantemente el principio de la igualdad ante la ley, por mucho que se pretenda que funcione el mecanismo de mercado nunca lo hará porque un mercado sin reglas no es mercado. Por lo tanto, los responsables políticos de estos países no deberían escudarse en la responsabilidad de los países ricos del mundo para justificar lo que en muchas ocasiones no es sino su propia incapacidad o mala fe. Los liberales creen que todos los países y todos los pueblos pueden beneficiarse de un comercio mundial libre y que, contrariamente a lo que se suele creer, la prosperidad del vecino siempre resulta positiva; un país sale más beneficiado si el de al lado es un Estado rico y desarrollado que si no lo es, de modo que deberíamos fomentar la prosperidad de todos y no caer en la falacia de pensar que obtendríamos más ventajas si los países que nos rodean fueran pobres.

Las tesis del liberalismo aspiran a hacerse universales; como existe una naturaleza humana común, las premisas del liberalismo valen para todos los seres humanos del planeta y allí donde se implantan, acaban desarrollándose la prosperidad material y los gobiernos democráticos. Pero también es cierto que el liberalismo tiende a interesarse fundamentalmente por Occidente, y que muchas de sus soluciones están pensadas para un tipo de sociedad muy concreto. Pero están convencidos de que la prosperidad engendra paz y de que el comercio internacional bajo principios liberales la favorece. Sin embargo, la pobreza y la miseria son el caldo de cultivo de la violencia. Así que lo que conviene hacer es

promover un marco jurídico, político y económico a escala planetaria en el que se desarrolle la prosperidad que traerá la paz.

Por eso uno de los principios consustanciales a la filosofía política liberal de todos los tiempos es el internacionalismo y el cosmopolitismo: el liberalismo no es nacionalista, no lo puede ser. El liberal quiere un mundo abierto, sin fronteras, en el que la autarquía y el proteccionismo hayan sido desterrados, en el que las regulaciones excesivas desaparezcan y cada uno –como escribe Mises– *pueda vivir donde más le plazca* (8). Es el intervencionismo el que genera el nacionalismo y las guerras. Por eso se reclama el derrumbe de las barreras a la inmigración y el fin del bloqueo de las fronteras. La división internacional del trabajo creará prosperidad. No creen tanto en la autodeterminación de las naciones como en la de los individuos, y no pueden admitir, además, que la identidad de una persona quede marcada para siempre por su adscripción a una nación determinada; eso limitaría su libertad de elegir ser quien es y de vivir de acuerdo con sus convicciones. Uno debería poder elegir a qué comunidad humana pertenece.

En todo caso, el liberalismo podría acompañar un tipo de nacionalismo que se ha calificado como político porque se basa en la voluntad de los ciudadanos, pero, en absoluto, podría acompañar a un nacionalismo de tipo étnico o cultural.

Además el liberalismo aspira a que en la esfera internacional los que estén protegidos no sean los Estados, sino los individuos. Jean François Revel, un conocido periodista liberal, defendía en una de sus últimas obras el derecho a la injerencia por parte de la comunidad internacional en aquellos países donde sistemáticamente se produzca una violación de los derechos humanos o crímenes contra la humanidad. Porque quizás, opina, haya que dar por finalizada la antigua concepción de la soberanía estatal (9).

El liberalismo, pues, cree en una sociedad abierta y plural a escala internacional. Por eso defiende organismos internacionales basados en principios federales. Al ser una de las obsesiones liberales la limitación del poder político, encuentra que la descentralización territorial es un buen remedio contra la concentración del poder también en las relaciones internacionales. Porque según Rothbard, en el ámbito internacional estamos en un estado de naturaleza; cuando desaparezca el Estado,

(8) LUDWIG VON MISES (1975), op. cit., p. 170.

(9) JEAN FRANÇOIS REVEL defiende esta tesis en, *Le regain démocratique*, París, Fayard, 1992.

lo hará también la guerra.

Pero también en el ámbito nacional abogan por la descentralización local; no sólo porque sirve de límite al poder, sino porque al estar más cerca de los ciudadanos los centros de decisión están más controlados, a la vez que facilitan la participación ciudadana.

Para terminar recordemos que un ideal liberal sería probablemente el de ver realizada una sociedad tolerante en la que la diversidad fuera contemplada, no como una amenaza, sino como una fuente de riqueza material y espiritual; donde primara la visión del ser humano como individuo con una dignidad y unos derechos al margen de otras consideraciones como la raza, la nación, la religión o la lengua; un mundo en el que la libertad fuese ejercida por hombres maduros y responsables que han asumido el pluralismo como un valor. Precisamente respecto a esta cuestión I. Berlin considera que hay que desterrar la idea de origen platónico de que todas las cuestiones auténticas sólo tienen una respuesta verdadera y que unas y otras respuestas no pueden chocar entre sí; por el contrario él aboga por el pluralismo de fines y de formas de vida sin definirse por ello como relativista, pues los valores morales se definen observando cuáles son básicos y han sido reconocidos en la mayoría de los lugares y épocas siendo considerados intuitivamente como universales (10).

El liberalismo no promete la felicidad, pero permite que cada uno la busque a su manera. La felicidad pertenece al ámbito de la subjetividad y no tiene por qué identificarse con la acumulación de bienes materiales; probablemente, desde esta óptica, la felicidad se relacione más con la consecución de las propias metas, de lo que cada uno más valora. En Nozick, por ejemplo, el hombre es un ser con un valor intrínseco y puede darse el caso de que sea feliz renunciado a más valor como ser humano o que, por el contrario, sea más valioso desde este punto de vista y menos feliz. Es cada uno quien debe decidir, porque la sociedad libre ofrece oportunidades, pero no certezas.

Conclusión

El liberalismo contemporáneo (que algunos han bautizado como *neoliberalismo*) está formado por una serie de escuelas diferentes que, sin embargo, poseen

(10) ISAHIA BERLIN (1992), op. cit., p. 42 y ss.

importantes rasgos comunes; rasgos que precisamente las identifican como escuelas liberales, y que en última instancia se reconocen también en el llamado liberalismo clásico.

Sin embargo, respecto a este último, el liberalismo actual pone mucho más énfasis en el método y en las cuestiones económicas, hasta el punto de que muy a menudo su liberalismo es tachado de burdo economicismo. Quizá esto se deba al hecho innegable de la conexión cada vez más patente entre la política y la economía (lo que hace que no pueda estudiarse la primera sin tener en cuenta la segunda), y a la circunstancia de que el liberalismo contemporáneo tenga su origen en los escritos de conocidos economistas (pero esta explicación no ha evitado que algunos estudiosos se nieguen a aceptar que el liberalismo actual tenga algo que ver con la tradición liberal clásica).

Sin embargo, es cierto que el liberalismo de las últimas décadas del siglo es hijo de ese otro liberalismo del pasado, lo que ocurre es que pretende ser un liberalismo renovado y readaptado a nuevas condiciones, como, por ejemplo, la situación del mundo tras el derrumbe del comunismo y en plena crisis del Estado de Bienestar. En ese empeño destacan varios autores y escuelas, la mayoría anglosajonas y con sede en los EEUU.

Aunque con importantes matizaciones, todas estas escuelas comparten un modo de ver y entender la realidad; una visión del mundo, un conjunto de principios filosóficos, políticos y económicos que se resumen en un fuerte individualismo, pragmatismo y escepticismo. Retomando muchas de las ideas fundamentales de la tradición liberal occidental, se distinguen también de ésta por su insistencia en la importancia del diseño de reglas e instituciones que fomenten los incentivos adecuados en una sociedad libre; por su defensa de la economía libre aludiendo no sólo a su superioridad técnica, sino también ética; o por su convencimiento de que las bases de un orden liberal pueden también implantarse en cualquier lugar del planeta.

Si es cierto, como muchos aseguran, que desde la década de los ochenta el liberalismo ha revivido tras largos años de ostracismo, aquellos que hayan decidido rebatir sus principios y su creciente influencia, no deberían olvidar que se enfrentan a toda una concepción global de la realidad, y no solamente a un conjunto de ideas económicas lanzadas por un reducido grupo de especialistas.

Bibliografía

- BERGER, P. (1989), *La revolución capitalista*, Barcelona, Península.
- BERLIN, I. (1992), *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona, Península.
- CASAHUGA, A. (1980), *Democracia y economía política*.
- ELORRIETA, T. (1926), *Liberalismo*, Editorial Reus.
- GUIDDENS, A. (1996), *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra.
- HOLMES, S. (1999), *Anatomía del antiliberalismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- KIRZNER, I. M. (1995), *Creatividad, capitalismo y justicia distributiva*, Madrid, Unión Editorial.
- REVEL, J. F. (1992), *Le regain démocratique*, París, Fayard.
- ROSAN-VALLON, P. (1979), *Le libéralisme économique*, Seuil.
- VERGARA, F. (1999), *Introducción a los fundamentos del liberalismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- VON MISES, L. (1975), *Liberalismo*, Madrid, Unión Editorial.